



Perempuan dalam Hukum Keluarga Islam; Pandangan Progresif Jamal Al-Banna dalam Kitab *Al-Mar'ah Al- Muslimah Baina Tahrir Alquran, Wa Taqyid Al- Fuqaha*

Royan Utsani

Universitas Aisyiyah, Yogyakarta

Abstract

The practice of marginalization and subordination is found in many family law provisions produced by jurists. Jamal Al-Banna is an Egyptian thinker who has an interest in women's issues. Through his work, *Al-mar'ah Al-Muslimah baina Tahrir Alquran wa Taqyid Al-Fuqaha*, Jamal tries to point out the fact that in practice, the jurists have performed shackles / restrictions (*taqyid*) against women. This research method using descriptive qualitative. The results of this study indicate that Jamal's thought in his work explains the Qur'an in fact actually gives freedom (*tahrir*) is full of women. With the starting point of the Qur'an, Jamal began his new things. Jamal seeks to reform the position of women in social structure, For Jamal, social reform can only be done by reconstructing the religious understanding of the smallest institution called family.

Abstrak

Praktek marginalisasi dan subordinasi banyak ditemukan dalam ketentuan hukum keluarga yang dihasilkan oleh para ahli fikih. Jamal Al-Banna adalah pemikir Mesir yang mempunyai perhatian terhadap isu-isu perempuan. Melalui karyanya, *Al-mar'ah Al-Muslimah baina Tahrir Alquran wa Taqyid Al-Fuqaha*, Jamal mencoba menunjukkan fakta bahwa dalam praktiknya, para ahli fikih telah melakukan belenggu/pembatasan (*taqyid*) terhadap perempuan. Metode penelitian ini menggunakan deskriptif kualitatif. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa pemikiran Jamal dalam karyanya menjelaskan Alquran sebenarnya justru memberikan kebebasan (*tahrir*) yang penuh kepada perempuan. Dengan bertitik tolak dari Alquran, Jamal memulai pembaharuannya. Jamal berupaya mereformasi posisi perempuan dalam struktur sosial kemasyarakatan, Bagi Jamal, reformasi sosial hanya bisa dilakukan dengan cara merekonstruksi pemahaman keagamaan dari institusi terkecil bernama keluarga.

Keywords: family law, fuqaha, patriarchy

DOI: 10.22515/bg.v2i1.786

Coressponding author

Email: royanutsany@yahoo.com

Pendahuluan

Memperjuangkan hak-hak perempuan sama halnya dengan memperjuangkan nilai-nilai Alquran karena Alquran sejatinya adalah kitab suci yang mengangkat derajat perempuan sama seperti laki-laki dalam hak dan kewajiban. Menurut Alquran, tidak ada perbedaan signifikan antara laki-laki dan perempuan kecuali dalam beberapa aspek yang mengharuskan berbeda. Pada prinsipnya Alquran melawan segala bentuk ketidakadilan, eksploitasi ekonomi, penindasan politik, dominasi budaya, dominasi gender, dan segala bentuk *disequilibrium* lainnya (Nasution, 2001, p. 1).

Praktik marginalisasi dan subordinasi terhadap kaum perempuan masih banyak ditemukan bahkan hingga saat ini. Ketidakadilan tersebut terjadi sebab adanya ketimpangan antara laki-laki dan perempuan. Bukan hanya dalam wilayah kehidupan sehari-hari, melainkan juga praktik marginalisasi dan subordinasi juga banyak ditemukan dalam pelbagai ketentuan dalam hukum keluarga yang dihasilkan oleh para ahli fikih. Bahkan, bisa dikatakan jika hukum keluarga menjadi wilayah yang banyak terjadi ketimpangan relasional dan peran antara perempuan (istri) dan laki-laki (suami).

(Al-Banna, 1998) adalah pemikir profetik yang *concern* di bidang gender. Pemikiran yang progresif di bidang gender acapkali menimbulkan stigma liberal, lewat karyanya *al-mar'ah al muslimah baina tahrir quran wa taqyidul fuqoha* (perempuan muslimah: antara pembebasan Alquran dan restriksi ahli fikih) mendongkrak kemapanan ahli fikih (beberapa) yang membatasi gerak perempuan. Padahal, Alquran adalah kitab suci yang sangat membela hak-hak perempuan. Hal itu didukung oleh fakta sejarah bahwa sebagian ulama (*fuqaha*), sarjana muslim klasik adalah mufasir yang notabene laki-laki dan hidup di dalam masyarakat patriarki (Saeed, 2015, pp. 69-70). Praktik subordinasi memang telah ada sebelum Alquran diturunkan dan akan selalu ada jikalau teks-teks Alquran dipahami dengan pendekatan atomistik. Sejatinya Alquran memberikan ruang bagi perempuan.

Dalam *magnum oppusnya al-mar'ah al-muslimah*, Jamal Al-Banna mencoba menunjukkan fakta bahwa dalam praktiknya, para ahli fikih telah melakukan belenggu/pembatasan (*taqyid*) terhadap perempuan. Padahal, menurut Jamal, Alquran sebenarnya justru memberikan kebebasan (*tahrir*) yang penuh kepada perempuan. Dengan bertitik tolak dari Alquran, Jamal memulai pembaharuannya. Jamal berupaya mereformasi posisi perempuan dalam struktur sosial kemasyarakatan. Bagi Jamal, reformasi sosial hanya bisa dilakukan dengan cara merekonstruksi pemahaman keagamaan dari institusi terkecil bernama keluarga.

Perhatian Jamal tentang keluarga menjadi titik tolak untuk mengurai problematika sosial yang menimpa perempuan karena dari lingkup keluargalah semua berasal. Tidak dapat dipungkiri bahwa keluarga adalah bagian integral dari masyarakat dan pemahaman yang benar terhadap keluarga juga akan berpengaruh terhadap kualitas masyarakat tersebut.

Biografi Jamal al-Banna

Nama lengkapnya adalah Ahmad Jamaluddin Ahmad Abdurrahman al-Banna, lahir di al-Mahmudiyah salah satu daerah di Provinsi al-Bakhirah 50 km dari Kota Alexandria (Iskandaria) pada bulan Desember 1920. Ayahnya bernama Ahmad bin Abdurrahman bin Muhammad al-Sa'ati atau biasa dipanggil Syeh al-Banna dan ibunya bernama Ummu Sa'ad Shaqar. Sejak kecil Jamal mengenyam pendidikan di Madrasah Ibtidaiyah (MI) dan Madrasah Tsanawiyah Khodawiyah (MTS). Jamal hanya menempuh pendidikan Tsanawiyah pada tingkat 1. Pada tahun tersebut, dia tinggal bersama pengajar bahasa Inggris yang juga berkebangsaan Inggris. Walaupun sang guru kerap memberikan motivasi untuk Jamal, perselisihanpun sering terjadi, akhirnya Jamal meninggalkan pelajaran tanpa seizin sang guru. Pada akhirnya Jamal masuk ke sekolah perdagangan karena desakan keluarganya selama tiga tahun.

Tidak ada yang lebih dicintai Jamal selain membaca dan menulis, bahkan sampai akhir hayatnya pun Jamal masih mempunyai hobi membaca dan menulis. Hal itu terbukti dengan banyaknya karya yang mencapai lebih dari seratus karya, seperti buku, artikel, tulisan lepas, dan lainnya. Dapat dipastikan masa kecil Jamal banyak dihabiskan dengan aktivitas membaca.

Perjalanan intelektual Jamal dimulai dengan seringnya mengunjungi perpustakaan. Perpustakaan pertama yang ia kunjungi adalah Maktabah Syaikh Walid. Bagi Jamal, menghabiskan waktu di perpustakaan lebih berharga daripada menghabiskan waktu di mana pun. Hampir semua koleksi buku di Maktabah Syaikh Walid dibacanya. Kemudian, buku-buku tersebut menjadi koleksi bacaan di rumah Jamal. Jamal al-Banna tidak membatasi buku-buku bacaannya pada ranah agama saja. Dalam disiplin ilmu lain seperti antropologi, adab, syair, politik, fikih, dan juga perbankan.

Jamal al-Banna hidup dalam keluarga yang religius. Ayahnya, Syaikh Ahmad al-Banna mempunyai peran yang sangat penting dalam pembentukan karakter putranya. Syaikh Ahmad al-Banna adalah pakar ilmu-ilmu keislaman, khususnya ilmu hadis, bahkan beliau sempat mensyarah kitab *musnad* Imam Ahmad. Syaikh al-Banna walaupun hidup dalam keluarga sederhana tetap menerapkan pentingnya pendidikan bagi anak-anaknya. Baginya, pendidikan adalah modal yang berharga dalam mengarungi kehidupan. Satu hal yang luar biasa dalam keluarga Jamal adalah kebebasan berpikir diterapkan pada anak-anaknya sehingga tidak heran jika pemikiran Jamal al-Banna sangat berbeda dengan pemikiran kakaknya. Bahkan, dalam salah satu wawancara yang dilakukan, Jamal menyatakan bahwa terkadang dia berselisih dengan ayahnya dalam beberapa hal.

Jamal al-Banna wafat pada hari Rabu 30 Januari 2013 dalam usia 93 tahun karena penyakit radang paru-paru yang dideritanya. Jamal meninggal dunia di salah satu rumah sakit di Kairo. Umat Islam telah kehilangan penulis produktif dengan karya melebihi seratus karya.

Cita-cita Ideal Alquran tentang Perempuan

Pada prinsipnya para feminis tidaklah menggugat sakralitas teks-teks Alquran. Akan tetapi, penafsiran seorang terhadap Alquran sering memunculkan kesan bias gender dan menggugulkan laki-laki atas perempuan (Ilyas, 2006, p. 4) Dominasi laki-laki tidak terlepas dari stigma negatif yang disematkan pada mufasir bahwa kebanyakan mufasir di dunia Islam adalah laki-laki (Saeed, 2015, p. 69). Hal tersebut diperkuat oleh pemaknaan bahwa sebagian besar mufasir laki-laki yang hidup di masyarakat patriarki, yakni mereka memegang pandangan spesifik terkait dengan karakteristik, norma, dan peran gender dalam masyarakat. Selain itu, mereka juga menafsirkan teks-teks Alquran terkait tanpa perlu memperhatikan banyak kemungkinan makna dalam teks-teks tersebut. Mahmud Syaltut mengatakan bahwa tabiat kemanusiaan laki-laki dan perempuan hampir dikatakan dalam batasan yang sama. Allah telah menganugerahkan kepada perempuan sebagaimana menganugerahkan kepada laki-laki potensi yang cukup untuk memikul tanggung jawab kemanusiaan (Shihab, 2004, p.7).

Alquran telah menyatakan secara tegas bahwa tujuan diutusnya Nabi Muhammad ke dunia tak lain adalah sebagai rahmat bagi alam semesta. Nabi Muhammad datang membawa angin perubahan di tengah kehidupan masyarakat Arab yang jauh dari nilai-nilai kemanusiaan. Nabi Muhammad datang membawa agama baru yang di dalamnya memuat prinsip-prinsip yang lebih egaliter dalam memperlakukan manusia sebagai manusia. Agama tersebut kemudian dikenal dengan Islam.

Kedatangan Nabi Muhammad di tengah kehidupan masyarakat Arab yang amburadul memang mendapat respons yang kurang bersahabat, terutama dari pemuka bangsa Arab yang menganggap bahwa Nabi Muhammad telah membawa agama aneh yang berbeda dengan kepercayaan nenek moyang. Angin perubahan yang dibawa Nabi Muhammad tidak diterima begitu saja oleh masyarakat Arab.

Prinsip-prinsip perubahan yang dibawa oleh Nabi Muhammad adalah wahyu dari Allah yang dikenal dengan Alquran. Karena sebagai wahyu, Alquran menjadi rujukan fundamental bagi umat Islam. Ia adalah manifestasi “Keinginan” Tuhan yang disampaikan melalui bahasa utusan-Nya, Muhammad. Alquran merupakan sebuah sejarah moral. Ia mengajukan nilai-nilai moral yang bersifat “Ekstrahistoris” (di luar sejarah) dan “Transcendental” (abstrak) sehingga tempat mereka dalam sejarah tidak melemahkan dampak praktisnya, katakanlah, maknanya (Wadud, 2001, p. 71).

Prinsip perubahan yang dibawa Nabi Muhammad dan Alqurannya di antaranya bisa dilihat dalam masalah relasi laki-laki dan perempuan. Jika kebiasaan dan budaya Arab pra-Islam memosisikan perempuan sebagai makhluk kelas dua, maka Alquran menempatkan prinsip kesetaraan sebagai basis epistemologisnya. Dalam beberapa ayat yang ada di

dalamnya, Alquran menegaskan kesetaraan tersebut (Ilyas, 2006, p. 2). Untuk kemampuan individu, misalnya, Alquran menyatakan bahwa antara laki-laki dan perempuan tidak ada perbedaan dalam masalah kemampuan individunya. Mengenai potensi kemampuan hubungan mereka dengan Allah, antara laki-laki dan perempuan mempunyai hak yang sama. Alquran menyatakan hal ini dalam surat Al-Ahzab (33:35) sebagai berikut.

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا [٣٣:٣٥]

Dari ayat di atas dapat dipahami bahwa kesetaraan antara laki-laki dan perempuan tidak perlu diragukan. Selain ayat di atas, ada banyak ayat lain yang menunjukkan bahwa antara laki-laki dan perempuan mempunyai kedudukan yang sama.

Pemikiran Jamal tentang Hukum Keluarga

Wilayah keluarga menjadi area yang banyak ditemukan adanya ketimpangan relasional antara laki-laki dan perempuan. Dalam wilayah hukum keluarga praktik-praktik marginalisasi dan subordinasi terhadap perempuan banyak berlangsung. Pembagian peran yang tidak seimbang antara suami dan istri adalah salah satu contohnya. Dalam masalah hukum keluarga, para ahli fikih klasik cenderung memosisikan perempuan (baca: istri) sebagai makhluk kelas dua. Untuk pembagian peran misalnya, perempuan hanya diberi keleluasaan mengurus hal-hal yang bersifat privat. Berbeda dengan laki-laki, mereka mempunyai hak prerogatif mengambil kebijakan strategis dan bertindak sebagai pihak yang berhak mengurus hal-hal yang bersifat publik. Contoh dalam fikih yang dianggap sebagai pendapat yang bias adalah masalah wanita yang dikawinkan secara paksa (*ijbar*). Yang dimaksud *ijbar* adalah perkawinan yang dilakukan oleh wali tanpa persetujuan dari calon mempelai perempuan. Perdebatan seputar masalah kawin paksa ini hanya berkaitan dengan kaum wanita karena pada kenyataannya para ahli fikih sepakat bahwa laki-laki tidak boleh dikawinkan tanpa seizinnya (Abdillah, 2002, p. 111). Padahal, prinsipnya pernikahan adalah hasil kesepakatan antara dua pasangan yang sama-sama mempunyai niat untuk merajut kehidupan rumah tangga. Selain itu, dalam masalah hubungan relasional suami-istri, para ahli fikih cenderung menempatkan relasi keduanya kurang sebanding. Suami diposisikan sebagai pemimpin, sedangkan istri diposisikan sebagai yang dipimpin. Padahal, seharusnya, pola ideal relasi suami-istri adalah mitra sejajar. Dari pola relasi ini kemudian melahirkan hak dan kewajiban antara keduanya yang tidak seimbang. Biasanya, kitab yang menjadi rujukan dalam masalah hak dan kewajiban suami-istri adalah kitab karangan Nawawi bin

Umar al-Jawi (1813-1898), *'Uqud al-Lujain fi Bayan al-Huuquq al-Zaujain* (van Doorn-Harder, 2008:35). (Forum Kajian Kitab Kuning (ed), 2001) Kitab *'Uqud al-Lujain* barangkali satu-satunya kitab yang dipandang oleh masyarakat pesantren sebagai paling representatif untuk pembicaraan mengenai hak-hak dan kewajiban suami-istri.

Dalam kitab tersebut dijelaskan bahwa kewajiban suami terhadap istri lebih sedikit daripada kewajiban istri kepada suaminya. Bahkan, kewajiban istri kepada suami menjadi tema sentral dalam kitab karangannya itu. Ketika membahas masalah status istri, misalnya, Imam Nawawi dalam kitab *'Uqud al-Lujain* menyatakan bahwa istri adalah budak yang menikah dengan pemiliknya atau tahanan yang tidak berdaya. Dia harus bekerja di rumah, melayani suami kapan saja, tidak boleh membantah ajakan suaminya, kalau di depan suaminya harus tunduk kepala dan matanya, dan dia patut diam jika suaminya sedang berbicara.

Sebaliknya, ketika membicarakan masalah kewajiban suami terhadap istrinya, Imam Nawawi cenderung menempatkan kewajiban itu dalam kerangka superioritas. Dalam membicarakan masalah kewajiban suami terhadap istri, Imam Nawawi berangkat dari asumsi dasar bahwa istri adalah tahanan suaminya. Dengan demikian, kewajiban suami terhadap istri adalah memberikan kecukupan pakaian dan makanan. Suami dilarang memukul wajah dan mengucapkan kata-kata yang buruk padanya. Pemukulan pada istri bisa dibenarkan manakala si istri *nusyuz*. Bahkan, dalam kitab tersebut juga dijelaskan bahwa suami boleh memukul istrinya hanya karena menolak bersolek seperti yang diinginkan suaminya atau menolak ketika diajak ke tempat tidur.

Perempuan dan Peran Sosial

Masalah peran perempuan dalam bidang sosial juga tidak luput dari pemikiran dan pandangan para ahli fikih. Sama dengan wilayah hukum keluarga, dalam wilayah sosial, para ahli fikih juga mengeluarkan pendapat dan ketentuan yang cenderung memandang sebelah mata terhadap perempuan. Ketentuan tersebut misalnya dapat dilihat dalam masalah kepemimpinan dan status perempuan ketika menjadi saksi. Dalam masalah kepemimpinan hampir bisa dipastikan bahwa mayoritas ulama sepakat bila seorang perempuan tidak boleh menjadi pemimpin (kepala negara). Mereka mensyaratkan bahwa pemimpin sebuah negara harus berjenis kelamin laki-laki. Termasuk dalam wilayah kehakiman, para ahli fikih klasik seperti Malik bin Anas, Imam Syafi'i, dan Ahmad bin Hanbal menyatakan bahwa syarat jabatan hakim harus laki-laki. Pendapat berbeda disampaikan oleh at-Thabari dan Hasan al-Basri. Menurut mereka, perempuan bisa menjadi hakim dan bisa menangani berbagai perkara, baik perdata maupun pidana.

Untuk wilayah kepemimpinan, sampai saat ini mayoritas ulama meyakini bahwa wilayah itu masih menjadi hak otoritas laki-laki. Syah Waliyullah ad-Dahlawi menyatakan

bahwa syarat menjadi pemimpin (*khalifah*) adalah harus berakal, balig, merdeka, pemberani, dan harus laki-laki (Ad-Dahlawi, 2005, p. 30). Ulama kontemporer seperti Wahbah Zuhaili juga menyatakan bahwa laki-laki sebagai syarat menjadi seorang kepala negara adalah merupakan konsensus dari para ulama yang tidak bisa diganggu gugat. Biasanya, legitimasi yang digunakan oleh ahli fikih adalah Alquran surat an-Nisa (4):34.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

Dalam memahami ayat di atas, mayoritas ahli tafsir sepakat bahwa kata *قوام* berarti pemimpin, pelindung, penanggung jawab, pendidik, pengatur, dan lainnya yang semakna. Selanjutnya, mereka menambahkan bahwa kelebihan yang dimiliki laki-laki atas perempuan adalah karena keunggulan akal dan fisiknya. Menurut ar-Razi, sebagaimana dikutip dari (Husain, 2001), kelebihan yang dimiliki laki-laki atas perempuan meliputi dua hal, yaitu ilmu pengetahuan dan kemampuan fisik.

Pendapat yang menyatakan bahwa akal dan pemikiran laki-laki lebih unggul dari perempuan tidak bisa diterima begitu saja. Sebagaimana yang sudah dijelaskan sebelumnya bahwa dalam masalah pendidikan, baik laki-laki maupun perempuan mempunyai hak yang sama. Untuk itu, masalah kecerdasan dan kapabilitas intelektual sebenarnya kembali kepada sejauh mana seseorang, baik laki-laki maupun perempuan, mendapatkan hak untuk belajar dan mengenyam pendidikan. Oleh sebab itu, ayat di atas harus dilihat sebagai sebuah ayat yang bersifat sosiologis dan kontekstual. Posisi perempuan yang ditempatkan sebagai subordinat laki-laki sesungguhnya muncul dan lahir dari sebuah bangunan masyarakat yang dikuasai laki-laki. Pada masyarakat seperti ini, perempuan tidak diberi kesempatan untuk mengaktualisasikan dirinya dan berperan dalam posisi yang menentukan.

Sementara untuk saat ini, fakta sejarah sudah membuktikan bahwa sejumlah perempuan telah terbukti mampu memimpin bangsanya dengan sukses. Dalam era modern seperti sekarang, akan banyak ditemukan pemimpin perempuan yang justru lebih sukses dari kepemimpinan laki-laki. Kenyataan ini, menunjukkan bahwa persoalan kepemimpinan sebenarnya tidak digantungkan pada jenis kelamin seseorang, tetapi kepada kapabilitas dan kemampuan seseorang tersebut dalam mengelola pemerintahan. Oleh karena itu, adanya pendapat yang melarang perempuan memerintah atau menjadi pemimpin sama sekali tidak berdasar *nash* Alquran (Thalib, 2001, p. 13).

Masalah peran perempuan dalam wilayah sosial yang juga dipandang sebelah mata oleh ahli fikih adalah masalah persaksian. Dalam masalah ini juga ditemukan banyak ketimpangan antara laki-laki dan perempuan. Umumnya, para ahli fikih berpendapat bahwa saksi perempuan separuh saksi laki-laki. Mereka berargumentasi berdasarkan Alquran surat al-Baqarah (2): 282.

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ۖ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ

Memang harus diakui bahwa secara tekstual ayat di atas mengisyaratkan sebagaimana dipahami oleh mayoritas. Namun demikian, ayat di atas harus dipahami secara konprehensif dengan memperhatikan aspek sosio-historis saat ayat itu turun. Sebenarnya, yang diinginkan oleh ayat di atas bukanlah untuk mereduksi kesaksian perempuan menjadi separuh laki-laki, tetapi hanya untuk menjalankan kesaksiannya dengan kehadiran perempuan lain karena secara umum perempuan kurang berpengalaman dalam hal keuangan pada masa itu. Jadi sebenarnya, ayat tersebut dikhususkan untuk sesuatu yang berdimensi transaksional. Dengan demikian, secara tidak langsung sebenarnya Alquran ingin menyampaikan bahwa kapabilitas dan integritas menjadi tolok ukur utama dalam persaksian. Kualitas persaksian tidak ditentukan oleh jenis kelamin. Jadi, tidak ada jaminan untuk saat ini bila kualitas persaksian laki-laki berada di atas persaksian perempuan.

Hijab dalam Tradisi Islam

Pemikiran Jamal tentang hijab sebenarnya juga ditulis dalam bukunya yang berjudul hijab. Jamal berpendapat tidak ada *nash* Alquran yang menunjukkan batasan aurat wanita secara terperinci, legitimasi Alquran untuk kerudung/tutup kepala tidak bisa dipahami sebagai kewajiban, tetapi sebagai penerimaan dari masyarakat sebelum Islam. Jika ditelisik lebih lanjut, pakaian adalah produk budaya sekaligus tuntunan agama dan moral dan sebagian tuntunan agama pun lahir dari budaya masyarakat. Agama sangat memperhatikan kondisi masyarakat sehingga menjadi adat istiadat dan bisa dijadikan sumber hukum (Lukito, 2001, p. 5). Bentuk pakaian yang dianjurkan dan ditetapkan oleh suatu agama, justru lahir dari budaya yang berkembang ketika itu (Shihab, 2004, p. 19).

Jamal al-Banna bukanlah satu-satunya pemikir yang mewacanakan masalah hijab. Sebelumnya ada tokoh Mesir yang sangat berani mengatakan bahwa hijab bukanlah kewajiban syari, misalnya Qosim Amin dan Said Asmawi. Qosim Amin berkata dalam bukunya *Tahrir al-Mar'ah* bahwa hijab bukanlah kewajiban syari yang diperintah (Amin, 1899, p. 56). Dalam Islam tidak akan ditemukan *nash* yang menunjukkan bahwa hijab merupakan perintah syari, baginya hijab adalah produk budaya yang diadopsi dari hasil pergumulan dengan tradisi berbagai masyarakat.

Said Asmawi, mantan hakim agung Mesir juga memiliki pandangan yang hampir sama. Menurutnya, jilbab bukanlah kewajiban syari, alasannya adalah bahwa ayat-ayat yang digunakan sebagai dalil kewajiban memakai jilbab atau hijab tidaklah mengandung ketetapan hukum yang pasti tentang keharusan bagi perempuan untuk memakai pakaian

tertentu. Asmawi juga mengaitkan ayat-ayat tentang hijab dengan konteks *asbab an-Nuzul*, sehingga dalam kaidah Usul fikih kandungan ayat tersebut mempunyai *illat* (Asmawi, 1995, p. 15). *Illat* dalam surat al-Ahzab adalah perintah untuk berhijab khusus hanya untuk istri-istri Nabi. Sementara itu, dalam surat an-Nur ayat 24 adalah untuk membedakan wanita muslimah dan wanita yang tidak muslimah. Menurut Asmawi, ayat tersebut bertujuan untuk membedakan perbedaan yang jelas antara muslim dan nonmuslim, bukan bertujuan untuk menetapkan hukum tertentu. Selain banyak terpengaruh dengan dua tokoh di atas, Jamal juga menghimpun pendapat ulama klasik hingga kontemporer. Dalam bukunya beliau menulis, yakni *Dalam permasalahan hijab, ulama berbeda pendapat mengenai masalah tersebut, kelompok pertama adalah kelompok yang melihat hijab adalah kewajiban syar'i dan batasannya adalah menutup seluruh badan kecuali wajah dan telapak tangan, pendapat ini dianut oleh mayoritas ulama. Sedangkan kelompok yang kedua yaitu kelompok yang hampir sama seperti pendapat kelompok pertama, hanya saja memasukkan permasalahan cadar sebagai budaya, bukan kewajiban agama. Kelompok ketiga adalah yang dimaksud hijab secara hakiki adalah niqab (cadar) bagi perempuan yang tidak bercadar, maka dia tidak berhijab dan telah tersingkap auratnya, kelompok terakhir adalah kelompok yang mengingkari cadar bagian dari Islam dan cadar bukan termasuk ajaran Islam.*

Setelah memaparkan pendapatnya tentang perbedaan mufasir dalam menginterpretasikan arti hijab, Jamal menambahkan bahwa rambut wanita bukanlah termasuk aurat. Namun demikian, Alquran juga mengakui adanya kerudung yang dipakai perempuan sebelum Islam sebagai adat yang dibenarkan tanpa harus mewajibkan hal tersebut. Jamal juga menafsirkan ayat Alquran surat an-Nur 31:

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۗ
وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۗ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ
أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ
التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ ۗ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ
لِيُعْلَمَ مَا يَخْفَيْنَ مِنْ زِينَتِهِنَّ ۗ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ [٢٤:٣١]

Katakanlah kepada wanita yang beriman: Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) tampak dari padanya. dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung kedadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putera-putera mereka, atau putra-putra suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putra-putra saudara lelaki mereka, atau putra-putra saudara perempuan mereka, atau wanita-wanita Islam, atau budak- budak yang mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita) atau anak-anak yang belum mengerti tentang

aurat wanita. dan janganlah mereka memukulkan kakinyua agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, Hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung.

Dalam ayat tersebut setidaknya mengandung poin penting, yaitu perintah untuk menahan pandangan baik laki-laki maupun perempuan bahwa yang dimaksud *zinah* (perhiasan) yang biasa nampak bukanlah rambut, wajah ataupun telapak tangan, melainkan celak, kutek, dan sebagainya. Dengan demikian, hijab yang terdapat dalam Alquran bukanlah cadar ataupun jilbab (penutup kepala), tetapi sebuah pintu/penghalang yang menutupi orang yang berada di dalam sebuah tenda ataupun rumah. Hal itu disebabkan ayat tersebut dikaitkan dengan meminta izin sebelum memasuki tenda tersebut dan juga karena sebagian besar masyarakat Arab hidup dalam tenda/rumah yang tidak berpintu. Jamal memperkuat argumen tersebut dengan surat al-Ahzab ayat 53:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ ۚ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ ۗ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ ۗ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ۚ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ۗ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا ۚ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memasuki rumah- rumah Nabi kecuali bila kamu diizinkan untuk Makan dengan tidak menunggu-nunggu waktu masak (makanannya), tetapi jika kamu diundang Maka masuklah dan bila kamu selesai makan, keluarlah kamu tanpa asyik memperpanjang percakapan. Sesungguhnya yang demikian itu akan mengganggu Nabi lalu Nabi malu kepadamu (untuk menyuruh kamu keluar), dan Allah tidak malu (menerangkan) yang benar. apabila kamu meminta sesuatu (keperluan) kepada mereka (istri- istri Nabi), Maka mintalah dari belakang tabir. cara yang demikian itu lebih suci bagi hatimu dan hati mereka. dan tidak boleh kamu menyakiti (hati) Rasulullah dan tidak (pula) mengawini istri- istrinya selama-lamanya sesudah ia wafat. Sesungguhnya perbuatan itu adalah Amat besar (dosanya) di sisi Allah.

Asbab an-Nuzul ayat tersebut adalah pernikahan Rasul dengan Zainab binti Jahs yang kemudian Jamal *beristidlal* bahwa ayat tersebut juga khusus untuk istri-istri Nabi Muhammad Saw.

Poligami dalam azaz pernikahan

Poligami boleh menurut mayoritas ulama, paling tidak jika dilihat dari dalil normatif yang membolehkannya. Akan tetapi, pernikahan ideal dalam Islam sebenarnya adalah monogami (Wadud, 2001, p. 82). Pada surat al-Nisa ayat 3 tidak membuat peraturan baru tentang poligami karena poligami sudah dikenal dan dilaksanakan oleh agama-agama

lainya serta adat istiadat sebelum turunnya ayat tersebut. Selain itu, dalam surat al-Nisa ayat 3 tersebut tidak menganjurkan apalagi mewajibkan poligami, ia hanya berbicara tentang bolehnya poligami dan itupun hanya boleh dilakukan dalam keadaan yang mendesak (Shihab, 2005, p. 184).

Jamal merupakan pemikir yang berpendapat bahwa asas pernikahan adalah monogami. Surat an-Nisa seharusnya dikaitkan konteks turunya ayat tersebut yakni berkaitan dengan anak yatim dan keadilan terhadapnya. Ayat tersebut kemudian dijelaskan lagi dalam surat yang sama tentang asas keadilan terhadap anak yatim dan perempuan. Allah berfirman dalam surat an-Nisa ayat 127.

وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ۗ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَن تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا

Dan mereka minta fatwa kepadamu tentang Para wanita. Katakanlah: “Allah memberi fatwa kepadamu tentang mereka, dan apa yang dibacakan kepadamu dalam Alquran (juga memfatwakan) tentang Para wanita yatim yang kamu tidak memberikan kepada mereka apa yang ditetapkan untuk mereka, sedang kamu ingin mengawini mereka dan tentang anak-anak yang masih dipandang lemah. dan (Allah menyuruh kamu) supaya kamu mengurus anak-anak yatim secara adil. dan kebajikan apa saja yang kamu kerjakan, Maka Sesungguhnya Allah adalah Maha mengetahuinya.

Jadi, nilai-nilai dari ayat tersebut adalah jaminan keadilan terhadap perempuan meskipun hal tersebut sulit. Tampaknya, pendapat Jamal hampir sama dengan pendapat modernis, seperti Asghar Ali Egginer, Fazlur Rahman maupun Quraish Shihab. Menurut Asgar, untuk memahami an-Nisa ayat 3 terlebih dahulu harus dikaitkan dengan ayat yang mendahului dan konteksnya, yaitu kesetaraan gender antara laki-laki dan perempuan. Ayat berikutnya mendesak agar seorang Muslim yang memberi harta anak yatim yang berupa haknya. Kemudian, ayat berikutnya berbicara mengenai poligami dengan didahului dengan rasa kekhawatiran jika berlaku tidak adil. Dalam konteks lain sebab turunya ayat ini adalah setelah perang Uhud. Dalam perang ini, 70 dari 700 laki-laki wafat sehingga banyak Muslimah yang menjadi janda dan anak-anak menjadi yatim. Maka, menurut kacamata sosial jalan terbaik untuk mereka adalah dengan mengawini mereka dengan syarat harus adil. Karena itu, memahami surat an-Nisa tentang mengawini janda dan yatim adalah sebagai wujud pertolongan bukan kepuasan seks.

Jamal mengakui bahwa di satu sisi poligami mempunyai dampak positif seperti memperbanyak keturunan dan mencegah perselingkuhan. Di sisi lain, poligami juga mempunyai dampak negatif seperti psikologi anak terganggu dan stigma negatif dari

masyarakat yang antipoligami. Jamal menganalogikan poligami mempunyai dampak positif dan negatif seperti perkara minuman keras yang di satu sisi dipuji dan di sisi yang lain dicela. Bagaimanapun, Islam juga menawarkan alternatif daripada melakukan perselingkuhan, seks bebas, dan apa yang ditawarkan Islam lebih manusiawi dan bermoral. Poligami yang ditawarkan Islam tidak membenarkan seorang lelaki berhubungan seks kecuali dengan perempuan-perempuan yang dinikahi secara sah. Jamal membandingkan dengan apa yang melanda masyarakat Eropa yang melarang poligami, tetapi di luar itu praktik pergundikan dan perselingkuhan mewarnai peradaban dan kebiasaan mereka. Contohnya saja kasus Paus, keluarga Brugia, kerajaan Prancis, dan lain sebagainya.

Jamal mempunyai gagasan dalam pernikahan bahwa untuk menjamin hak-hak perempuan, dibenarkan seorang yang hendak melakukan akad nikah memberikan syarat-syarat dan jaminan ketika menikah dengan laki-laki pilihannya, sebagai contoh jika seorang mempelai perempuan menetapkan syarat seperti istri tidak boleh dimadu oleh suami. Hal itu diajukan melalui prosedur mahkamah agar hak dan kewajiban pasangan dapat saling menuntut jika terjadi perselisihan.

Kesimpulan

Hukum keluarga adalah hukum yang pasti diperlukan dan dipakai semua orang. Oleh sebab itu, mengembangkan kajian hukum keluarga menjadi sesuatu yang niscaya. Hukum keluarga harus selalu diperbarui agar selalu relevan dengan perkembangan zaman. Ide liberalisasi yang diusung Jamal al-Banna dalam karyanya, *al-Mar'ah al-Muslimah bayna Tahrir Alquran wa Taqyid al-Fuqaha'*, juga menyangkut pada masalah hukum keluarga. Jamal mencoba menawarkan pandangan baru mengenai beberapa tema dalam hukum keluarga yang sama sekali berbeda dengan konsepsi yang ada dan berkembang dalam pemahaman mayoritas.

Salah satu kontribusi Jamal dalam kajian hukum keluarga adalah perombakan terhadap beberapa tema kunci dalam hukum keluarga. Pembahasan-pembahasan inti seperti pernikahan, poligami, dan posisi perempuan dalam ranah domestik dan publik. ide pembebasan perempuan yang dituangkan Jamal dalam karyanya, *al-Mar'ah al-Muslimah bayna Tahrir Alquran wa Taqyid al-Fuqaha'*, patut diapresiasi dan dijadikan pertimbangan dalam merumuskan aturan-aturan baru yang berhubungan dengan posisi dan hak perempuan dalam struktur keluarga.

Terlepas dari ide liberalisasi yang terkadang melawan pemahaman mayoritas, apa yang ingin diperjuangkan Jamal dalam karyanya tersebut bisa dijadikan penyemangat oleh para pengkaji Islam, khususnya yang berhubungan dengan perempuan dan keluarga. Ada beberapa catatan kritis terhadap karya dan pemikiran beliau karena tidak ada karya yang

final dalam kajian intelektual, seperti pemikiran Jamal dianggap terlalu jauh dari bingkai tatanan *turast* Islam. Selain itu, ada yang berpendapat bahwa yang merestriksi peran perempuan justru Jamal Al-banna, bukan ulama fuqaha/ulama itu sendiri.

Referensi

- Abdillah, M. dan A. S. M. (2002). *"Hukum Memihak Kepentingan Laki-laki: Perempuan dalam Kitab Fikih", dalam Ali Munhanif (ed.), Mutiara Terpendam Perempuan dalam Literatur Islam Klasik, cet. Ke-1.* Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Ad-Dahlawi, S. W. (2005). *Hujjatullah al-Balighah (cet. Ke-1).* Beirut: Dar al-Jail li an-Nasr wa al-Thoba'ah wa Tauzi'.
- Al-Banna, J. (1998). *Al-Mar'ah al-Muslimah baina Tahrir Alquran wa Taqyid al-Fuqaha'.* Kairo: Dar al-Fikr al-Islami.
- Amin, Q. (1899). *Tarir al-Mar'ah.* Kairo: Maktabah al-Adab.
- Asmawi, S. (1995). *Haqiqat al-H}ijab Wa Hujjiyat al-Hadis.* Kairo: Madbulli as-Shagir.
- Forum Kajian Kitab Kuning (ed). (2001). *Wajah Baru Relasi Suami Istri, Telaah Kitab'Uqud al-Lujain (cet. Ke-1).* Yogyakarta: LkiS. tp.
- Husain, M. (2001). *Fiqh Perempuan Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender.* Yogyakarta: LkiS. tp.
- Ilyas, Y. (2006). *Kesetaraan Gender dalam Alquran; Studi Pemikiran Para Mufassir (cet. ke-1).* Yogyakarta: Labda Press.
- Lukito, R. (2001). *Islamic Law and Adat Encounter: Experience of Indonesia.* Jakarta: Logos.
- Nasution, K. (2001). *Fazlurrahman Tentang Wanita.* Yogyakarta: Tafazza.
- Saeed, A. (2015). *Alquran Abad 21: Tafsir Kontekstual (terj: Ervan Nurtawab).* Bandung: PT Mizan Pustaka.
- Shihab, Q. (2004). *Jilbab: Pakaian Wanita Muslimah.* Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab, Q. (2005). *Perempuan; dari Cinta sampai Seks, dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru.* Jakarta: lentera hati 2005.
- Thalib, M. (2001). *17 Alasan Membenarkan Wanita Menjadi Pemimpin dan Analisisnya (cet. Ke-1).* Bandung: Irsyad Baitus Salam.
- Wadud, A. (2001). *Qur'an Menurut Perempuan: Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir, alih bahasa Abdullah Ali (cet. ke-1).* Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta.

Sumber Internet

<http://www.elsgl.com/pr10001003/summaries>. Diakses 7 Januari 2017

<http://www.elsgl.com/pr10001003/summaries>. Diakses 7 Januari 2017

<http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=246477>. Diakses 7 Januari 2017

<http://www.youtube.com/watch?v=0hLIUUGYq-g>. Diakses 7 Januari 2017

<http://www.alarabiya.net/articles/2013/01/30/263412.html>. Diakses 7 januari 2017

